Jeschurun.

Zeitschrift

für die Wissenschaft des Judenthums.

Gesammelt und herausgegeben von

Joseph Kobak,

als verantwortlichem Redacteur.

Deutsche Abtheilung.

Heft I.

Lemberg,

Gedruckt bei Michael F. Poremba.

1857.

Inhalt.

Jeschurun.

Zeitschrift
für die Wissenschaft des Judenthums.

Gesammelt und herausgegeben von
Joseph Kobak,
als verantwortlichem Redacteur.

Deutsche Abtheilung.

Heft I.

Lemberg,
Gedruckt bei Michael F. Poremba.
1857.

glaubt. Aber man sollte billiger Weise jene anfangs erkannte Bedingung nicht vernachläßigen; vielmehr von dem Objectiv-Realen des jüdischen Nationallebens, welches uns Geschichte und geschichtliche Forschung reichlich darbieten, ausgehen.

Die Opfer verdienen eine sorgfältige und eine von allen, aus Vorliebe zur Dogmatik vorgefaßten Meinungen durchaus freie Untersuchung, die uns am sichersten zur Lösung unserer Aufgabe führen wird, so wir uns einerseits in der Mitte zwischen den Polen des reflectirenden Bewußtseins — dem Dogmatismus und dem Rationalismus — uns bewegen, und andererseits von keiner andern Autorität uns leiten lassen, als einzig und allein derjenigen, welche vom reinwissenschaftlichen, nicht einem andern — etwa dem blos nationalen Standpunkt — unsere Würdigung verdienet. Wir wollen dem Leser dieser Blätter dadurch den Maßstab für die Beurtheilung derselben geben, daß wir vornherein die Meinung aussprechen: Der traditionelle Dogmenconservatismus stehe nicht über der Reflexion einer freien wissenschaftlichen Forschung; diese hat ihr Recht und vielleicht ein größeres als jener, so sie statt einer idealen Verstandesschwärmerei, die Verstandeswissenschaft als Kriterium der Untersuchung wählt. Die Geschichte selbst ist eine Tradition, aber eine höhere, gewichtvollere, indem sie nicht Ansichten Meinungen, sondern Facta überliefert: thäte sie das erstere, dann hört sie auf Geschichte zu sein und fällt als Wissenschaft der Kritik anheim. —

Die Opfer bilden den wichtigsten umfassendsten Bestandtheil der biblischen Archäologie und ziehen sich wie ein Faden durch das ganze Gebiet der biblischen (zum Theil noch der nachbiblischen) jüdischen Geschichte. Sie beginnen mit dem ersten Brüderpaare, vielleicht gar mit dem ersten Menschen (§. 4.) und hören erst mit dem letzten

Bestandtheil des jüdischen Volkes als solches auf. [1] Es verdient daher ihre Wichtigkeit die sorgfälltigste Behandlung, und fordert besonders den jüdischen Gelehrten zur wissenschaftlichen Untersuchung auf. —

§. 1.

Quellen über das Studium der Opfer.

Wir können unmöglich alle einzelnen Abhandlungen oder auch nur alle die einzelnen Abschnitte in umfassendern Werken über unsern Gegenstand herzählen, da diese zu zahlreich und allzusehr zerstreut sind; doch wollen wir die vorzüglichern Quellen zusammenstellen und sie in zwei Hauptgattungen a) in jüdische und b) in christliche Studienquellen theilen.

A.

Jüdische Quellen.

1.) Vor allem sind es die meisten Theile des alten Testaments, die entweder ausführlich (Leviticus) über Opfer handeln, oder nur berührungsweise über sie referiren. Die Targumim zuweilen, besonders aber die zahlreichen Commentare geben reichliche Aufschlüsse über

---

(1) Prudentius Maranus, Semisch und Schwegler und auf jüdischem Gebiete Jabez, Kreuzenach und Chajes behaupten, daß der jüdische Opfercultus noch eine Zeit lang nach der Zerstörung des zweiten Tempels fortgedauert habe; dahingegen beweisen Grætz und Friedmann (in den theologischen Jahrbüchern von Baur und Zeller 7. Jahrg. 1848, Heft 3. S. 338—371.) zur Evidenz, daß der jüdische Opfercultus seit der Zerstörung des zweiten Tempels weder in Jerusalem, noch irgendwo anders stattgefunden habe. Vergl. Rappoport in Kobaks Jeschurun, hebr. Abtheilung 2. Heft. S. 44.

die Opfer. Zu letztern möchten wir das selbstständige Werk des R. Ahron ha—Levi aus Barcelona, das ספר החינוך hinzufügen.

2.) Der Talmud (babyl: vom jerusalemitischen T. fehlt חלק קדשים), der entweder einzelne vollständige Tractate über einzelne Gattungen der Opfer enthält (מנחות, פרה) oder die Opfer im Allgemeinen behandelt (זבחים) oder endlich über die einzelnen Opfer an gelegenen Stellen berichtet. (So der 9. Perek in בכורות über den Zehnten; der 5. Perek in פסחים über das Passaopfer u. a. m.)

3.) Das Werk ספרא außerdem bekannt unter dem Namen: תורת כהנים mit dem dazu gehörenden Commentar קרבן אהרן (S. Zunz. die gottesd. Vortr. d. Jud. S. 46)

4.) R. Mos. b. Maimuni a) in seinem Mischnahcommentar zu den betreffenden Talmudtractaten, wobei namentlich die Vorreden zu den Tractaten Sebachim und Menachoth hervorzuheben sind, — b) in den betreffenden Halachoth in seinem Werke Jad ha—chasakah, namentlich die, welche zu der gemeinsamen Rubrik ספר הקרבנות gehören. Hilchoth Para aduma, aus dem ספר עבודה ist übersetzt und mit zahlreichen Noten versehen worden von Andr. Chr. Zeller (s. unt.), so wie mehrere Halachoth aus dem ספר הקרבנות von Lud. Comp. de Veil (s. unt.) und c.) in dem dritten Theil des More Nebuchim. Deutsch übersetzt von Dr. Simon Scheyer (Ff. a. M. 1838.) Compendiarisch und mit Noten versehen herausgegeben von Abr. Buchner (המורה לצדקה Warschau 1838).

5.) R. Mos. de Coucy in dem ספר מצות גדול (סמ"ג) und in dem Auszug dieses Werkes: קיצור ספר מצות גדול (קיצור סמ"ג oder סמ"ק) (Karlsruh 1751.)

6.) Don Js. Abravanel in der ausführlichen Vorrede zu dem Leviticus, vorgedruckt seinem Commentar zum Lev. und von Veil lateinisch übersetzt (s. unt.).

7.) R. Mos. Jesserles in seinem ספר תורת העולה, wo namentlich die Festopfer ausführlich besprochen werden.

Zu den jüdischen nicht hebräischen Quellen gehören:

8.) Mehrere Stellen in den apokryphischen Schriften des a. T., namentlich aus den Büchern der Maccabäer.

9.) Flavius Josephus in seinen jüdischen Antiquitäten; für die Symbolik und die Allegorie sind die Schriften des Philo (des Alexandriners) mit Nutzen zu gebrauchen.

10.) Der erste Theil der in zwei Bänden erschienenen Archäologie der Hebräer, für Freunde des Alterthums und zum Gebrauche bei academischen Vorlesungen, von Dr. Jos. L. Saalschütz (Königsberg 1855).

B.

Christliche Quellen.

1.) W. Outramus: De sacrificiis libri duo (London 1677.). Nur das erste Buch handelt über Opfer des alten Testaments.

2.) H. Reland: Antiquitates sacrae veterum Hebraeorum (Utrecht 1708). Ueber die Opfer handelt der Theil „de rebus.“

3.) J. Spencer: De legibus Hebraeorum, ritualibus earumque rationibus libri quatuor (Tübingen 1732). Ueber Opfer handelt das 3. Buch.

4.) J. Lundius. Die alten jüdischen Heiligthümer, (Hamburg 1738), von S. 624 ab bis S. 730.

5.) J. G. Carpzov. Apparatus hist. crit. antiquitatum sacri codicis et gent. hebr. Ff. a. M. 1748, von S. 699 ab.

6.) G. L. Bauer. Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer (Leipzig 1805) von S. 80 bis S. 313.

7.) J. Jahn. Biblische Archäologie. Dritter Theil. (Wien 1805.)

8.) R. C. W. F. Bähr. Symbolik des mosaischen Cultus. (Heidelberg 1839) II. Band, drittes Buch.

9.) J. H. Kurz. Das mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik des mos. Kultus (mit besonderer Berücksichtigung der vorangenannten Symbolik rc. von Bähr (Mitau 1842.)

10.) V. Thalhofer. Die unblutigen Opfer des mosaischen Cultus. (Gekrönte Preisschrift, von der theol. Facultät zu München.) Regensburg 1848.)

11.) G. B. Winer. Biblisches Realwörterbuch. (Leipzig 1848. 3. Ausgabe.) Hierher gehören die betreffenden Artikel, welche über Opfer handeln.

12.) Besondere Erwähnung verdient die ausführliche Abhandlung von Scholl: Ueber die Opferideen der Alten, insbesondere der Juden. (In den Studien der Würtenbergischen Geistlichkeit I. 2. IV. 1. V. 1. und 2.)

(Wir wiederholen nochmals, daß wir hier nur auf die Hauptquellen uns beschränken; die Quellen anderer zahlreicher Abhandlungen und Notizen werden wir gelegentlich an den betreffenden Stellen angeben.)

§. 2.

Behandlungsweise in der Untersuchung der Opfer.

Mann kann, und dies geschah bis jetzt gewöhnlich, unsern Gegenstand von vier Gesichtspunkten aus betrachten.

Die Mystik, die Typik, die Symbolik und die Philosophie dienten bisher als Leitfaden seiner Behandlung. Wir müssen daher hier den Gesichtspunkt angeben, den wir bei unserer Untersuchung gewählt, und die Gründe, die uns hierin bestimmt haben.

Was die Mystik betrifft, so kann sie kein genügendes Organ für wissenschaftliche Forschung sein; denn in dieser ist vor allem das Gesetz, d. i. das vom logisch-philosophischen Motiven begründete Denkgesetz erforderlich, welches bei der subjectiven Willkühr mystischer Grübelei nicht der Fall ist und nicht sein kann. Aber auch die Typik kann nicht objectiv wissenschaftlicher Gegenstand sein; denn negirt sie zwar auch nicht immer jenes Denkgesetz, so geht sie dennoch gar zu oft über dasselbe hinaus; ist, in den meisten Fällen nicht weniger unbeschränkt als die Mystik. — Mögen hier die Worte zweier christlichen Gelehrten, welche die Typik auf ihren eigentlichen Werth zurückführen, oder richtiger wegen ihres Unwerthes sie verwerfen, einen Platz finden. Scholl (in den Studien der evang. Geistl. Würtemb. IV. 1. S. 8.) bezeichnet sie: „als eine alle historische Wahrheit unbeachtet lassende Interpretationsmethode," und Bæhr (Symb. d. mos. Kult. II. S. 368) drückt sich aus: „Es ist kein Wunder, wenn bei einer solchen Deutungsweise die Typik überhaupt den Credit verlor." —

Es bleiben daher nur die Symbolik und die Philosophie übrig, und beide vereinigt scheinen uns das Mittel gewähren zu können die Opfer zu erklären und deren Natur zu verstehen. Eine vernünftige Symbolik kann nicht ohne Philosophie handeln; eine Wahrheit, die bei der Mystik niemals, (2) bei der Typik hingegen nur dann

(2) Die Philosophie der Mystik, die in jeder Geschichte der Philosophie eine Rubrik einnimmt, macht nicht die Mystik zur Philosophie, so wenig die Sprache an sich eine Philosophie ist, obwohl man von einer Phil. der Sprache zu reden gewohnt ist.

anwendbar ist, wenn sie in gemessenen Schranken sich beweget, was aber grade bei den Opfern nicht der Fall ist. Wir werden später Gelegenheit haben ihre Extravaganzen kennen zu lernen. ([3]) – Die Symbolik sei also das Kriterium unserer Untersuchung und die Philosophie der Leitfaden in ihrer Behandlung.

§. 3.

Von dem Ursprung der Opfer.

Deutliche Nachrichten von den ersten Opfern wird uns Gen. 4, 3 gegeben. Es war das erste Brüderpaar, von welchem ein Jeder nach seinem Stande das Beste, Köstlichste dargebracht hatte. Nach den Rabbinen soll Adam schon geopfert haben, denn die ibid. 3, 21. erwähnten Kleider von Häuten lassen vermuthen, daß jene Häute von geschlachteten und wie die Rabbinen vermuthen, von geopferten Thieren waren. ([4]) Ob die ersten Menschen bei den Opfern sich des Feuers bedienten, kann nur vermuthet, nicht bestimmt werden, denn die Meinung der meisten Ausleger, nach welcher Gott dadurch sein Wohlgefallen an dem Opfer Abels zu erkennen gab, daß ein Feuer vom Himmel herabfiel und das Opfer verzehrte, setzt voraus, daß jenes von den Opfernden selbst nicht hinzugebracht wurde. Vergl. 1. Kön. 18, 38. wo erzählt wird, daß ein Feuer des Ewigen auf den Altar herabfuhr; hierzu Virg. Ecl. 8, 105. ff. und Richt. 6, 21., wo durch ein himmlisches Wunder das Feuer vom Altare aufstieg.

([3]) Vergl. z. B. §. 46, und 31 Anmerkung.

([4]) Sieh ידי משה (zu Midr. R. Berechit cap. 20, s. v. בתורתו של ר"מ. Er sagt: אדם הראשון הקריב פר; vergleich meine „Zoologie des Talmuds“ §. 175. (Vergl. noch die Stelle in שבת כ"ח ע"ב wo es heißt: שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו, ebenso: ע"ז ח' ע"א und חולין ס' ע"א. Kobak.)

So deutlich aber auch das erste Opfer geschildert wird, so glaubte man doch in der frühesten, wie in der neuern Zeit jenem Factum den historischen Charakter abzusprechen und ihm vielmehr bald eine didactisch-allegorische bald eine mystisch-kabbalistische Tendenz vindiciren zu müssen. Von den Alten ist Philo der Alexandriner (De victima Kaini et Abeli p. 206 ff.) zu erwähnen, von den Spätern der Verfasser des Midr. Ha-Neelam, [5]) und aus der neuern Zeit Buttmann (Berliner Monathsschrift Märzheft 1811.). Allein mögen wir auch das erste Opfer, wenn wir ihm den blosmytischen Charakter beilegen möchten, als Ausgangspunkt unserer Untersuchung aufgeben und hierfür ein anderes etwa das nächstfolgende, das Opfer Noa's annehmen, so wird doch nicht desto weniger hiermit sogleich der Ausgangspunkt für die Controverse gegeben. Chrysostomos (Comment. ad Gen. IV), Justinus Martyr (Respons. ad Quæst. 83.), Rabbi Levi b. Gerson (z. Gen. 4), Abravanel (Vorrede zum Lev.) und namentlich Spencer (De legibos ritual. Hebr. p. 767, ff.) halten die Opfer als Product der menschlichen Natur, als nothwendige Manifestation des durch die menschliche Natürlichkeit bedingten Bedürfnisses. ([6]). Dieser Meinung entgegengesetzt behaupten Clericus (ad Gen. IV.), Zornius (Opuscula sacra Tom. I. pag. 411) und nach Vorgang des Eusebius (Demonstr. Evang. L. I. c. 10) auch Jurieu

---

([5]) Er drückt sich aus קין והבל לא היו אלא לאתפתחא כמיזא עילאה ומזא יקלא וכו'

([6]) Spencer sagt: „Nempe primi mundi patres non lege aut revelatione divina moti, sed ex more suo arbitrio et rationis ductu victimas obtulerunt, quibus scilicet honorem et amorem suum erga Deum rebus, quas habebant optimas ei dicatis indicarent."

(Histoire des cultes et des dogmes p. 82), (7), daß Gott die ersten Opfer anbefohlen und deren Gebrauch gelehrt habe. — Diese letztere Meinung bedarf keiner ausführlichen Widerlegung; mit Recht bemerkt Winer (R. W. II. unt. Opfer): „diese Meinung ist des höchsten Wesens unwürdig und nicht einmal in der mosaischen Urkunde begründet." — Bæhr pflichtet allerdings dieser supernaturalistischen Behauptung bei, nur denkt er hierbei nicht an ein Aeußeres, an eine bloße Belehrung und Instruction von Seiten Gottes, daß und wie man opfern solle, sondern hält den Ursprung der Opfer gleichzeitig mit dem der Religion überhaupt und Beide als Immanation des göttlichen Willens in die Natur des menschlichen Wesens; (8) allein folgen wir der biblischen Chronologie — und dies nimmt auch Bæhr für sich in Anspruch (ebend; S. 197)-- so sehen wir, daß die Opfer keineswegs unmittelbar mit dem Eintritt des Menschen in das Leben, sondern erst dann zum Vorscheine kommen, nachdem der Mensch die erste Stufe der Entwickelung hinter sich hatte, nachdem er des Unterschiedes zwischen

---

(7) Er drückt sich aus: Je pose comme une chose certaine, que les primiers hommes sacrifièrent, parce que Dieu le leur commanda, soit qu'l leur en ait donné le commandement par une voix intelligible, soit qu'l l'ait inspiré à Adam par l'esprit, dont on ne peut par douter, qu'l n'ait été illuminé." —

(8) „Die gewöhnliche supernaturalistische Behauptung, die Opfer seien von Gott selbst vorgeschrieben und angeordnet, ist nur in so ferne schief und hölzern, als dabei in eine äußerliche Belehrung und Instruction, daß und wie zu opfern sei gedacht wird u. s. w. und fügt hiezu: „Wie die Idee Gottes und ihre nothwendige Aeußerung nicht etwas von außen her an die Menschheit Gekommenes, nichts ihr Angeborenes, sondern etwas Unmittelbares, eine ursprüngliche Thatsache ist, so auch die Opfer, die Form seiner Aeußerung." (a. a. O. II. S. 272.)

sich, dem bevorzugsten Geschöpfe und der übrigen Schöpfung sich bewußt wurde; nach Bæhr mußten aber die Opfer, als Form jener Aeußerung der göttlichen Idee, aller Entwickelung vorangegangen sein. (S. Gen. 1, 28; 3, 10 u. 22.) Es ist ferner unerklärlich, wie die Opfer, die nach Bæhr, so eng mit dem religiösen Gefühl verbunden, gewissermaßen ein integrirendes Moment desselben sind, aufhören konnten, ja sogar unseren Begriffen und Vorstellungen als etwas Unnatürliches erscheinen? Bæhr unterscheidet den Standpunkt unseres reflectirenden Bewußtseins von dem der ersten Menschen; (9) allein wie geschah es, daß die gebildetsten Völker des Alterthums, die Griechen und Aegypter nicht am wenigsten sondern gerade am meisten geopfert, den ausgebildetsten Kultus gehabt haben? Sollte man die reflexion eines Socratas, Plato, Aristoteles u. A. mit der der ersten Menschen identificiren wollen? Endlich aber bleibt es unerklärlich, wie nach der Bäh'rschen Theorie, nach welcher die Opfer der äußere Act der Hingabe des ganzen Seins des Opfernden an die Gottheit sind, diejenigen Völker opfern konnten, welche Götter entgegengesetzter Natur anbeteten, wie die Perser den Ormuzd und Ahriman, die Griechen und Römer den Jupiter und den Pluto, da sie ja in entgegengesetzter Weise ihre Individualität nicht aufgeben und zu gleicher Zeit in die verschiedenartigen Naturen eingehen können. Wir können daher trotz der Mitautorschaft eines Bæhr mit jener supernaturalistischen Auffassung uns nicht befreunden. —

(9) Er sagt: „Auf dem Standpunkt unseres reflectirenden Bewußtseins, wo wir gewohnt sind, Göttliches und Natürliches, Geistiges und Leibliches zu tragen, mag diese Form immerhin auffallend erscheinen; denken wir uns aber in jener Anschauungsweise hinein, welcher das Göttliche und Geistige unzertrennlich vom Natürlichen und Leiblichen ist, so liegt es in der That nicht so fern, daß der Mensch den innerlichsten Act der Hingabe irgend eines Lebendigen, das er liebte wie sich selbst, darzustellen sich gedrungen fühlte.

Eine dritte Meinung ist die des **Grotius** (De verit. relig. christ. Lib. V.), welcher die Opfer als etwas Aeußeres, als ein conventionelles Institut betrachtet. Die Menschen hätten sich zu einem Acte, für einen factischen Kultus bestimmt, die Opfer seien mit einem Worte: eine Erfindung der Menschen. Er sieht den Ursprung und zugleich dessen Unwerth in der Bibelstelle (Jesaias 29, 13.). Allein wolle man zu den trüben Quellen solcher Exegese die Zuflucht nehmen, so muß das Allerheiligste das Profanste werden und unter solchen Händen seinen Geist aushauchen. Sind Opfer nichts anderes als eine bloße Erfindung, liegt ihrem Ursprung keine tiefere Idee, keine psychologische Nothwendigkeit zu Grunde und sind sie überhaupt nichts weiter als eine bloße Celebration des öffentlichen Gottesdienstes, dann ist schwer einzusehen, warum die Menschen gerade zu einem blutigen Acte sich vereinigt hatten, warum ferner die Opfer, welche man einmal aus irgend einem Grunde für nothwendig hielt, nicht auf die Vegetabilien, aus welchen die frühesten Opfer bestanden (§. 4) beschränkt blieben. Wir wollen daher zur Würdigung jener Meinung nur noch erwähnen, daß **Jurieu**, wie weit er auch von der Philosophie sich entfernt hält, jene Auffassung als unphilosophisch verwirft. (c. l. S. 83) —

Eine vierte Auffassung ist die der meisten ältern Rabbinen, von welchen ich nur des Sohars erwähnen will. Nach ihm wird durch das Opfer die höhere und die sublunarische Welt mit Duft erfüllt. ([10]) Es genüge jedoch über die Würdigung der Mystik das, was wir oben (§. 1.) gesagt haben.

([10]) Es heißt bei ihm :בגני קרבן מתבסמי עילאין ותתאין; sieh weiteres hierüber bei **Horwitz** שני לוחות הברית fol. 211, b. ff.

Endlich wäre der Vollständigkeit wegen noch des Verfassers des Kusari (R. Jehud. Ha-Levi) zu erwähnen. Er hält die Opfer, den Sabbath und die Beschneidung für Gebote, welche a priori angeordnet, und bei denen einen Grund anzugeben nicht möglich ist. (11) Allein es kann Niemand verlangen, diese Ansicht zu bekämpfen: es hieße die Aufgabe der Wissenschaft verkennen, wollte man an eine alle Reflexion ausschließende Ansicht den Maaßstab der Kritik anlegen.

§. 4.

Fortsetzung.

Haben wir nun die Unzulänglichkeit aller übrigen Auffassungen dargethan, so bleibt uns nur zu der ersten unsere Zuflucht zu nehmen: „Opfer seien ein nothwendiges Product der menschlichen Natur." — Fragen wir nun, welche Nothwendigkeit lehrte die Menschen opfern, was dachten sie bei diesem Acte? Die Meinung mehrerer Gelehrten ist die: es hegten die Menschen den Glauben, die Gottheit genieße selbst die dargebrachte Gabe, diese sei alsdann im Stande, die zürnende Gottheit zu versöhnen und so brachten sie, vermöge ihres Fortschritts von der vegetabilischen zur animalischen Kost, zuerst vegetabilische und später animalische Opfer. Diese sogenannte anthropopatische Auffassung findet in Winer (R. W. unt. Opfer) ihren Hauptrepräsentanten. (12) Was jenen Fortschritt vorerst betrifft, so wird solche allerdings schon

---

(11) Er sagt: קרבנות שבת ומילה אין השכל מחייבן ולא מרחיקן (Kus. II. 48; über die Beschneidung sieh nach III. 7.) (Der Beschneidung legt er noch eine symbolische Bedeutung bei. Kus. I. 115. Kobak.)

(12) Winer sagt: „Aber daß die Gottheit wenigsten den angenehmen Duft der Opfer einathme, war Darstellung des sinnlichen Alterthums, die sich auch noch in der hebr. Sprache ausdrückt Lev 19, Num. 15, 7." — — — — — — Vergl. auch Bauer (Theol.

im frühen Alterthum angenommen (13) und auch Creuzer (Symbolik I. Aufl. II. Band S. 137) kömmt zu dem Resultat, daß die ältesten Opfer des Heidenthums unblutige gewesen sind. Obwohl in beiden Beziehungen zu beachten ist, daß erstens in der Bibel keine Spur von jener progressiven Entwickelung sich findet und nach Gen. 3, 21. sogar geschlossen werden darf, daß Adam zuerst und zwar ein animalisches Opfer dargebracht habe, und daß zweitens im mosaischen Opfercultus die Vegetabilien von keiner geringern Bedeutung als die Animalien waren. (§. 10.) Mögen wir uns aber auch jener allgemeinen Ansicht anschließen, so kann doch die erwähnte anthropopatische Ansicht jedenfalls für die mosaischen Opfer keine Geltung finden. Denn sollten Opfer überhaupt nur das Product eines Aberglaubens gewesen sein, so würde sie Moses sicherlich aus seinem Kultus gänzlich verdrängt und wie jedes andere verbannt haben, was

---

des A. T. S. 319) und von Bohlen (die Genesis 8, 21.). Allein ist es nicht zu weit gegangen irgend welchen tropischen Ausdruck als Anthropomorphysm zu nehmen. Ueber die bessere Würdigung der hebr. Sprache in dieser Beziehung vergleiche Clericus (Dissert. de lingua hebr. p. VIII. welche seinem Commentar zum Pentatuch vorgedruckt ist.) Uebrigens wurde jener tropische Ausdruck ריח ניחוח schon früh richtig aufgefaßt. „Der angenehme Duft des Jehova" hieß nichts anderes als „zum Wahlgefallen Jehovas" und so hat der samaritanische Interpret zu Lev. 26, 41 ירעין für ירצו ebenso ibid. 1, 4: וירעי für ונרצה wo der Chaldäer auch ירעון hat, womit er sonst noch ריח zu übersehen pflegt. (s. ibid. 1, 9.) Vergl. auch die Synonymik in Ezech. 20, 41 בריח ניחח ארצה אתכם, ferner auch Maimuni (More Neb. I. 47) und sollte etwa dem Richt 9, 13. vorkommenden Ausdruck: תירושי המשמח אלהים ואנשים eine anthropomorphystische Vorstellung zu Grunde liegen? Dieser Ausdruck, so wie viele andere ähnlicher Art sind nur als Tropen zu nehmen.

(13) Wir wollen nur Aristoteles anführen, er sagt: *Αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γενέσθαι,*

den Principien der reinen Gotteserkenntniß entgegenstrebt. Wir können unmöglich behaupten, daß Moses durch seinen Kultus keinen Fortschritt beabsichtigt, und noch weniger, daß er durch denselben einen offenbaren Rückschritt bewirkt habe. Die Idee des Opfers muß eine tiefere, eine in dem Wesen und in der Natur der menschlichen Seele begründete sein, wenn sie Moses zu seinem großen Zwecke benützte, und er hätte sicherlich kein Mittel unversucht gelassen einen Gedanken aus den Gemüthern seiner Zeitgenossen zu verlöschen, der dem Aberglauben seine Entstehung verdankt. —

Es ist eine arge Frivolität neuerer jüdischer Gelehrten Opfer und Philacterien als Producte des Aberglaubens zu bezeichnen und deren Dasein im mosaischen Gesetze als Einimpfung fremder Entartung darzustellen. (14);

§. 5.

Fortsetzung.

Andere legen den ersten Opfern eine dogmatische Beziehung zu Grunde, so Rosenkranz,(15) Tholuk(16); allein man übersah bei dieser Auffassung den Unterschied zwischen einer Naturreligion, wie die der ersten, und ei-

---

μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδὰς οἷον ἀπαρχαι. μάλιστα γὰρ ὀν τούτοις ἐχόλαζον τοῖς καιροῖς. (Nicom. L. VIII. c. 3.)

(14) Landau im Aruch s. v. טוטפות

(15) Er sagt: „Die Opfer dienten der Freiheit des religiösen Lebens durch die Befreiung von dem Endlichen mit der That zu erweisen. — (Hallische Encyclopedie 3. Sect. IV. 74.)

(16) T. drückt sich aus: Das Opfer (offerre) ist eine Gabe an die Gottheit, wodurch der Mensch die immer noch unvollständige Hingebung seiner selbst an Gott zu vervollkommen strebt.“ — (Beilage II. zum Hebräerbriefe Seite 72.)

ner geoffenbarten, wie die der spätern Menschen. Die Religion der Letztern kann nicht ohne Dogmen bestehen, wie es im gewissen Sinne die Offenbarung selbst ist,— während die der ersten Menschen eine Naturreligion zu bleiben aufhören müßte, sobald an die Stelle der subjectiven Freiheit jedes Einzelnen die Gesetzlichkeit des Dogmas tritt. Man geht durchaus zu weit, wolle man schon den ersten Opfern dogmatische Natur vindiciren.

Endlich erwähnen wir der Hegelschen Ansicht, nach welcher die Opfer die Negation der individuellen Subjectivität ([17]) ist. Allein vorerst ist diese Auffassung nicht auf alle Völker anwendbar. Nach der Meinung der Inder opferten nicht blos Menschen, sondern auch Halbgötter und Götter; ([18]) wie aber sollen Götter ihre Subjectivität negiren? Wem gegenüber sollen sie diese negiren? Ferner wären auch nach jener Ansicht die Menschen-

---

([17]) Er sagt: „Diese Negation ist in der Andacht und erhält auch äußerliche Gestaltung um sich zu beweisen, daß es dem Subjecte Ernst sei; es vollbringt diese Negation theils auf intensive Weise, nur das Etwas geopfert, verbrannt sei – auch Menschenopfer – theils ist der sinnliche Genuß, Essen und Trinken selbst diese Negation von äußerlichen Dingen. Diese Negation selbst ist die, daß der Mensch sich seiner Subjectivität abthut, nicht nur in äußerlichen Dingen im Eigenthum, sondern daß er sein Herz Gott opfert, sein Innerstes." — (Religionsphil. I. S. 169.)

([18]) „Ihm—der Weltgeist dargestellt in dem heiligsten Opfer, dem Pferde — opferten die Götter und Halbgötter und die heiligen Weisen als ein Schlachtopfer auf heiligem Grase und vollzogen so eine heilige Handlung der Religion"— Dies wird von den Indern berichtet (Bopp Conjugationssystem der Sanscritsprache S. 267 und von Hammer Fundgruben des Orients S. 306). — Ueber das bei den Rabbinen von Gott gesagte: מעי״ל זו יכה כפרס עלי giebt die Tosephot (Schebuoth 9, a. s.v. מעי״ל) die richtige, annehmbare Erklärung.

opfer nicht begründet; diese schließen nicht bloß die Selbstaufopferung in sich, sondern auch die Menschenopfer für Andere, was negirt aber der, welcher einen andern Menschen opfert? Bei den Römern stand es dem Feldherrn frei in Kriegsgefahren irgend einen Soldaten durch freie Wahl des Erstern, dem Zorn der Götter zu opfern([19]), der Zweck war den Zorn derselben von andern abzuwelzen und auf das Opfer hinzuwenden; ([20]) auch im israel. Kultus konnte für andere Personen geopfert werden; nach der Hegelschen Ansicht aber bleibt es unerklärlich, wie die Sühne, oder das Wohlgefallen der Gottheit für einen andern bewirkt wurde, da dieser doch den Willen nach demselben nicht durch die That bezeugt hat. —

§. 6.

Schluß.

Suchen wir daher eine andere Auffassung der Opfer zu geben; wir werden hierbei den Kulturzustand der ersten Menschen als Ausgangspunkt für die Begründung unserer Ansicht nehmen, und durch einen Einblick in die Seelenfähigkeit, oder richtiger in den Gedankengang, der ersten Menschen den Ursprung der Opfer als psychologische Nothwendigkeit darzustellen versuchen. Mag immerhin die Geistesentwickelung der ersten Menschen eine noch so geringfügige gewesen sein, so ist dennoch unzweifelhaft, daß sie sich, wenn auch nicht in allen Beziehungen, des Unterschiedes zwischen sich und der übrigen Schöpfung außer sich bewußt waren. (Vergl. Gen. 1, 28 und 29).

([19]) „Licet consuli dictatorique et praetori non utique se, sed q u e m v e l i t ex legione romana exscriptum civem devovere“ erzählt Livius und so sagt Decius von sich „datum hoc nostro generi est, ut luendis periculis piacula simus“ (Liv. Hist. L. x. c. 28.)

([20]) (Decius) „omnes minas periculaque ab Diis superis inferisque in se unum vertit“ (ibid. VIII. c. 10.)

Der Mensch fühlte durch die erhaltene Herrschaft eine physische und schon hierdurch theilweise eine geistige Ueberlegenheit, und dies dürfte möglicher Weise der erste Gedanke seiner Reflexion gewesen sein. Mag ferner der ethische Standpunkt dieser Menschen, wenn überhaupt ein solcher schon angenommen werden kann, ein noch so niedriger gewesen sein, so brachte doch, nachdem die unmittelbare Anschauung der Natur das Dasein eines höhern, schaffenden Wesens lehrte, die Strafe, welche schon das erste Menschenpaar so sehr empfinden mußte, den Gedanken von einer belohnenden, wenigstens einer strafenden Macht hervor. Man darf den Umstand nicht unbeachtet lassen, daß die ersten Opfer erst nach dem Sündenfall erwähnt werden. — Jener Gedanke mußte aber mehr und mehr dem Bewußtsein klar werden, da jene Anschauung der Natur immer mehr die Reflexion bereicherte und die Idee der Gottheit hatte sich längst aus dem unsichern Kreis der Ahnung herausgebildet und zu bestimmten Vorstellungen, zu den ersten Grundbestimmungen einer Naturreligion consolidirt. Hier aber angelangt, erkannte der Mensch sogleich eine doppelte Nothwendigkeit, erstens für die vielen Genüsse, welche die Natur so üppig darbot, der Gottheit zu danken und zweitens den Zorn der Gottheit, die sich so furchtbar in ihrer Strafe gezeigt hatte, zu versöhnen. ([21]) Das Letztere that er auf die Weise, welche der so einfachen Natürlichkeit, wie die der ersten Menschen, gemäß ist; durch das Eingestehen der begangenen Sünde — und eine Sünde mußte er *begangen* haben, weil ihm der Gedanke der menschlichen Sündhaftigkeit im Allgemeinen noch unbekannt war. Deshalb

---

([21]) Der Sündenfall ging freilich der Geburt Kain's und Abel's voran; allein schon die aufgezwungene, anstrengende Thätigkeit des Landbaues und der Viehzucht mochte manche Fragen hervorgerufen haben, denen die Eltern die Erzählung von der Strafe und dem Fluche, welche sie, die Eltern betroffen, entgegensetzten.

flehte Kain zu Gott, indem er die Größe seiner Schuld bekannte, wie das Kind des Vaters Zorn dadurch zu besänftigen sucht; indem er sein Unrecht eingesteht (Gen. 4, 13.). Wodurch aber konnte er Ersteres, die Dankbarkeit bezeugen? Das Wort genügte nicht, denn der Mensch war noch nicht im Stande die bewältigenden Gefühle der Freude, des Dankes, die bei jedem Genusse nur noch erhöht wurden, in Worten auszudrücken; er genoß sinnlich und glaubte daher eine sinnliche Dankbezeugung an den Tag legen zu müssen. — Er wählte aus demselben Grunde ein Mittel, das seiner ganzen Anschauungsweise so natürlich ist und dessen auch der Sclave sich bedient, wenn er für die erhaltene Freiheit sich dankbar zeigen will, er gab nämlich das Theuerste, was er besaß, ungenossen hin — und das Theuerste mußte dem Hirten sein bestes Schaf ([22]), dem Landmann die mühsam gezogenen Früchte des Feldes sein; — hierdurch bezeugte nun der Mensch, daß er die erhaltene Freiheit nicht mißbrauche, und was diesem Gedanken sehr nahe liegt, daß er dieser Freiheit auch *würdig* sei. — *Opfer sind demnach Manifestation des Bewußseins der menschlichen Würde*, und das Opferthier sollte den Opfernden an die höhere Aufgabe seines Daseins erinnern, das vergossene Blut sollte die höhere Bestimmung des menschlichen Lebens in die Erinnerung zurückrufen.

([22]) So wird allgemein der Ausdruck: מבכורות וחלב (Gen. 4, 4) aufgefaßt. Die Alegorsirung Philo's (De Vict. Kaini et Abeli) bei den Namen des ersten Brüderpaars, nach welcher הבל „Nichtigkeit,“ das Princip der Entsagung, קין von קנה das der Macht und des Eigennutzes darstellen sollte, wodurch er das göttliche Gefallen an dem Abel'schen Opfer erklären will, ist zu künstlich. Man ist übrigens bei diesem Schriftsteller solch wunderlicher Etymologien gewöhnt.

Allerdings prägte sich dieser Gedanke in seiner vollsten Bedeutung erst später aus, und namentlich bildet dieser Gedanke im mosaischen Cultus den eigentlichen Nerv der ganzen Opferidee; aber schon bei den ersten Menschen können wir ihn der Opferidee zu Grunde legen, da er dem menschlichen Bewußtsein natürlich, ja der Anschauung der ersten Menschen sogar nothwendig war. (23) *)

(Fortsetzung folgt.)

---

(23) Nach unserer Auffassung sind Opfer demnach factisches Symbol; auch Scholl erklärt sie auf diese Weise, er sagt: „Opfer — das ist der allgemeinste Begriff — sind wie das Wortgebet Ausdruck des Gefühls der Abhängigkeit vom Göttlichen, und insofern immer Symbol; das Gebet aber ist Wortsymbol, das Opfer factisches, durch Darbringung eines geweihten Gegenstandes den Gedanken ausdrückend: Ich endliches Wesen stehe in Verbindung mit einem Höhern und fühle mich abhängig von ihm“ (a. a. O. V. 2. S. 158)

*) Diese richtige Auffassung der Opferidee steht im schönsten Einklange mit dem sogenannten פועל דמיוני der bei den jüdischen Religionsphilosophen häufig vorkommt; besonders findet man dieses bei Nachmanides, der diese Idee allen Ceremonien zu Grunde legt.

Kobak.

Analecten.

I.

Der in ש"ע או"ח סימן תכ"ט vorkommende תענית בכורים scheint Manchem eine Institution derjenigen Zeit zu sein, wo die אגדה in קבלה ausartete und sich gern in den ehrwürdigen Mantel des grauen Alterthums hüllte. Und daher sagen Viele, daß von dieser Einführung die ganze talmudische und geonäische Periode nichts weiß, und bloß die mystische, Halacha mit Agada mischende מסכת סופרים davon zuerst Erwähnung macht. Aber abgesehen davon, daß in (פ' כ"א הלכה ג') מסכת סופרים durch die Worte. הבכורים שמתענין בע"פ hingewiesen wird, daß die Einrichtung des תענית בכורים בע"פ seit längerer Zeit im Gebrauche war; abgesehen ferner davon, daß viele Stellen der spätern Midraschim den beiden Talmuden und ältern Midraschim entnommen waren, die uns jetzt fehlen, *) finden wir im Talmud Jeruschalmi (פסחים פ' ט' הלכה א) ausdrücklich: רבי לא הוה אוכל לא חמץ ולא מצה, בגין דהוה בכור.

Kobak.

---

*) So z. B. bringt der רא"ש (ערבי פסחים סימן ג') eine Bemerkung im Namen des T. Jeruschalmi, die sich nicht vorfindet, worauf der Comentar קרבן נתנאל schon aufmerksam macht. — In den שו"ת מהר"ם אלשקר(סימן י"ט) wird im Namen des T. Jer. eine Stelle citirt, die in unseren Ausgaben nicht zu finden ist, und was besonders merkwürdig ist, sich im Sohar (פ' לך לך) vorfindet. Daß vom T. Jer. auch סדר קדשים einst existirte, geht aus Raschi's Comentar zu Taanith (fol. 5, b. s. v.

II.

Wenn man das Wort בסתרקי in allen sich vorfindenden Stellen des babyl. Talmuds (Taanith 21, b; Jebamoth 63, a und Sanhedrin 95, a.) gehörig auffaßt, ersieht man, daß es überall, mithin auch in ת״י (דברים ל״ד , ו׳) nichts anders ist, als das aus dem lat. Adj. vestiarius und dem Subst. arca zusammengezogene Wort, welches Kleiderschrank bedeutet.

Kobak.

III.

Daß die uns vorliegende Redaction vieler Midraschim aus Unkenntniß der Correctoren an vielen Mängeln leidet, wird jeder, der einen tiefen Blick in dieses Gebiet hineinwirft, wohl einsehen. Ich mache aber noch

---

(ימ״י פ׳ שמואל) deutlich hervor. Wahrscheinlich sind die meisten von den spätern Midraschim citirten Stellen, die der berühmte Gelehrte R. J. Pick in den Talmuden nicht finden konnte, verloren gegangen. Ich erwähne hier bloß die Stelle in (שאלתות דר׳ אחאי גאון (פ׳ ברכות תניא אמר ר׳ יוחנן צריך האדם שיהא לו שתי עטיפות כו׳ welche Stelle sich in Midr. R. (Beresch. c. 11.) im Namen des ר׳ יצחק vorfindet. So bringt Asulai in seinem Werke ועד לחכמים מ״ג in der Abtheilung סדר תנאים ואמוראים אות י׳ folgende Worte: כל מקום ששנינו במשנתנו בד״א „ אימתי „ בזמן „ באמת „ הלכה למשה מסיני, dieser Satz findet sich in בה״ג הלכות קטנות, während im Talmud Jeruschalmi (Kilaim II. Terumoth II. Sabbath I. und X.) heißt es bloß: באמת הל״מ auch im babyl. T. (Baba Mezia 60 a.) wird bloß das באמת erwähnt.

auf Manches aufmerksam. Die in den Scheeltoth des רב אחא גאון sich vorfindende שאלתא zu פ׳ ויקהל (N. 63) gehörte einst zu פ׳ כי תשא. Sieh מרדכי zu תענית (סימן תרכ״ד) So führt Aruch (s. v. גת) eine Stelle aus den Scheeltoth פ׳ נשא an, die sich jetzt in פ׳ בהעלותך (N. 123) vorfindet, worauf schon Rapoport in seiner trefflichen Biographie des ר״נ בעל הערוך (Anm. 4.) aufmerksam macht. Eben so fehlen ganze Stellen aus den Scheeltoth (und Rapoport ist auch dieser Meinung); ich führe hier nur die Bemerkung des רבינו נסים in seinem Commentar zum רי״ף (ר״ה פ׳ ג׳ דף רט״ז ע״ב) wo es heißt: וכך נמצא בשאלתות דרב אחא גאון ז״ל, welches Resultat jedoch in unseren Ausgaben der Scheeltoth nicht vorhanden ist, indem daselbst bloß die Controverse der Talmudstellen angeführt werden. Vergl. die Note der חדושי אנשי שם a. a. O. —

So wird man einsehen, daß die Stelle im Midr. R. Beresch. (Cap. 11) zum Vers ויברך אלהים את יום השביעי וכו׳ (Gen. 2, 3.) corrupt ist, und statt: ברכו במן וקדשו במקושט muß gelesen werden: ברכו במן וקדשו במקושט, wo der Zusatz: וברכו בעטיפה allein steht und überflüßig ist, da er bloß als glossarische Erklärung des Wortes במקושט galt, später aber in den Text hineinkam. — — Vergl. Pesikta der. Kahn. (פסקא תליתאה דעשרת הדברות) wo gesagt wird: קדשו בעטיפה, nicht wie hier ברכו, wodurch deutlich darauf hingewiesen wird, daß zum Worte בעטיפה das קדשו nicht aber das ברכו gehört, (besonders ist die Meinungsverschiedenheit unr über das Wort: ויקדש) welches seine Richtigkeit hat, indem das ויברך passend angeführt wird auf das, was Gott uns darbietet, nicht aber auf das, was wir zu thun haben. Auch in der Mechilta erklären alle das ויברך auf מן und nur das ויקדש wird verschiedentlich ausgelegt. — So ist es nicht gewagt, wenn ich das in Midr. Tanch. (פ׳ בהעלותך auch Midr. R. zu dieser Sidra Cap. 15. und Jalkut §. 720.) vorkommende

Wort מומיות, welches nach der Erklärung des Commentars מתאות כהונה sinnstörend ist, in הומיות (gr.) gleich, oder in הומגנות (gr.) verwandt, verbessere. Eben so muß in Midr. R. Bereschith Cap. 87 statt יום גדול נילוס (Jalkut §. 146 sogar גידול) זבול נילוס gelesen werden, wobei aber nicht mit **Dr. M. Sachs** (Baiträge II. S. 101), Beitrag, anzunehmen ist, da in Midr. R. a. a. O. ר' נחמיה sagt: יום טילערון, welche Meinung mit der Vorigen nicht identisch sein kann, sondern זבול ist das bekannte Wort זבל, Dünger. —

Auch die Targumim bedürfen einer guten Sichtung. Ich weise Beispiels halber hin auf die Worte: ינוס וימברוס in Exod. 7, 11 , Num. 22, 22 und Sohar zu Sidra Balak.

Ich will mich in Vermuthungen nicht erschöpfen, sondern bloß damit angedeutet haben, daß ינוס וימברוס nichts anderes ist, als die italische Gottheit Janus Janu–arius. Vergl. Tal. Jer. (Abod. I. 2) wo von einem Greise ינוברוס die Rede ist. Wahrscheinlich glaubte T. J., daß die Worte ושני נעריו עמו auf den Beinamen der erwähnten Gottheit, geminus, hinweisen. Sollte diese Gottheit etwa ägyptischen Ursprungs sein? — Auch spätere Werke der jüdischen Literatur leiden an Unrichtigkeiten wegen Unwissenheit der Abschreiber. So hat der scharfsinnige und gründliche Gelehrte S. L. Rapoport in seiner trefflichen Biographie des R. El. ha. Kalir (Anm. 20 S. 117) aus der Stelle im Juchasin (Ed. Krakau S. 122, b. Ed. Amst. S. 92 ff.) wo von der Feierlichkeit beim Einsetzen das ראש גלותא die Rede ist, entnehmen wollen, daß die Worte ברוך הוא im נוסח תפלת ברוך שאמר als Refrain zu nehmen sind. Wenn man aber die Stelle: וחזן הכנסת מתחיל בברוך שאמר והבחורים עונין על כל דבר ודבר, ברוך שאמר ברוך הוא genau betrachtet, sieht man, daß hier etwas fehlt. Nun findet sich aber dieselbe Stelle im Buche Schewet Jehuda (ed. Dr. Wiener S. 85), welche so lautet:

וכשמגיעין לבית הכנסת מתחיל החזן ברוך שאמר , וראשי ישיבות עונים ברוך אומר ועושה וחוזר החזן ואומר ברוך גוזר ומקיים והם עונים ברוך עושה בראשית ובאופן זה עד נשמת כל חי . daß diese Stelle auch verdorben ist, ist einleuchtend, und muß es statt: ברוך אומר ועושה heißen: ברוך הוא ברוך עושה ברוך הוא בראשית u. s. w. — So viel ist gewiß, daß das ברוך הוא nicht als Refrain zu nehmen ist.

Kobak.

IV.

Die einstige Existenz des T. Jer. zu סדר קדשים kann aus Raschi (Anal. I. Anm.) nicht geltend gemacht werden, da in Raschi a. a. O. בכורים statt בכורות zu lesen ist, welche Bemerkung ich meinem Freunde Herrn S. J. Halberstamm zu verdanken habe. Herr J. Reifmann in Schebreszin hingegen behauptet (in seinem handschriftlichen Vorworte zu einer Arbeit, die er mir gesendet hat), daß es nie Jer. קדשים gegeben habe. Mit Gründlichkeit und Scharfsinn weiset Hr. R. nach, daß in den השגות הראב"ד (הלכות בכורים פ"ב הלכה ו') vom Jer. מנחות nicht die Rede sein kann, da es eigentlich heißen soll: והכי איתא בירושלמי, ומנחות פ' כל קרבנות לצבור וכו'. Eben so bekämpft er mit Richtigkeit die Ansicht Zunz', der geglaubt hat (Gottesd. Vortr. S. 54, Anm.) daß in Aruch (s. v. גס a.) und im רקח (N. 59) Jer. קדשים erwähnt wird, welches aber falsch ist, da im Aruch a. a. O. zwischen ירושלמי und בפרק ein Punkt fehlt, so wie in רקח zwischen במנחות und ירושלמי. — Aber im ס' הקבלה להראב"ד (Sed. Amor. anf. הדור הראשון) finden wir ausdrücklich: ואית חבר תלמוד ירושלמי ל ח מ ט סדרים כי אין מסדר טהרות רק מסכת נדה. Auch weiset Asulai (Schem Hag. II. s v. ירושלמי) zur Genüge nach, daß zu סדר קדשים T. Jer.

einst existirte. Vergl. die vorgedruckten Verbesserungen des H. Edelmann zum Buche Kaftor Wa-pherach (כפתור ופרח) Berlin 1852, S. XXXIX.

Kobak

V.

In dem von S. Sachs herausgegebenen Kerem Chemed IX. S. 72 behauptet Herr Dr. L. Löw, daß der 1039 erschlagene R. Jekutiel, dem Ibn Gabirol eine — von Luzzatto (Orient 1846 col. 580) veröffentlichte — Elegie widmete, kein anderer als R. Scherira Gaon sei, den der Dichter metaphorisch יקותיאל nannte, welchen Namen der Talmud auch dem Moses beilegt; und zwar aus dem Grunde, da zu jener Zeit kein R. Jekutiel bekannt ist, der das vom Gabirol gespendete Lob verdient hätte, und 1038 ein neuer Regent die Regierung in Persien antrat, so unterliegt es keinem Zweifel, (?) daß durch ihn R. Scherira hingerichtet wurde. — Allein dem ist nicht so. — Wir wollen der Kürze halben von den vielen Gründen, die gegen diese Hypothese sprechen, nur einen hersetzen, der am schlagendsten das Unhaltbare derselben zeigen wird. R. Haji Gaon starb bekanntlich 1038, und wenn wir den Tod R. Scherira's 1039 setzen sollten, so müßte der Tod des Erstern noch bei Lebzeiten des Vaters erfolgt sein; wir besitzen aber eine Notiz, die uns Abudirahim (סדר הפרשיות) erhalten hat, die folgendermassen lautet: "כשנפטר ר׳ שרירא אביו של רבינו האי קראו באותו שבת יפקוד וכו׳ והפטירו ויקרבו ימי דוד ובמקום ושלמה ישב וכו׳ קראו והאי ישב על כסא שרירא אביו ותכון מלכותו מאד"; woraus zur Evidenz hervorgeht, daß R. Scherira früher gestorben sei. Unser R. Jekutiel ist aber kein anderer als der von רש"ל (Rga. §. 29) erwähnte Bruder des R. Elija ha—Saken, des Schwagers R. Haji's. Vergl. Jellinek's Beiträge zur Kabala II. S. 24. —

—r—

VI.

Nidda 67, b. heißt es: אתקין רב אידי בנרש למיטבל ביומא ביממא משום אריותא. Es dürfen Frauen zu Narasch das Flußbad zu Tageszeit nehmen, weil daselbst die אריותא zu befürchten sind. Man übersetzt dieses Wort gewöhnlich durch Löwen und Süskind (מקור חיים zu Jore Dea §. 197, 19) liest geradezu אריה für אריותא. Allein sollte der Löwe in der Nähe einer bevölkerten Stadt sich aufhalten und am Tage weniger gefährlich als zur Nachtzeit sein? Auch konnte ja der rigorosen Vorschrift des Rituals dadurch genügt werden, daß eine Person jene Frau begleitete, indem der Löwe niemals zwei bei einander sich befindlichen Menschen angreift. (Sabbat 151, b). Ich glaube, daß אריותא hier "Flußströmung" heißt, in welchem Sinne es oft in den Targumim und Talmuden vorkömmt. Narasch lag an dem Abhange eines Berges (s. Raschi zu Sota 10, a und insbesonders Erubin 56, a). Flüße an solchen Stellen sind gewöhnlich starkströmend, da das Wasser dort in der Regel einen Fall bildet, und so mochte zumal zur Nachtzeit das Baden in einem solchen Flusse für die Einwohner von Narasch gefährlich gewesen sein, weshalb das Baden am Tage ihnen gestattet wurde.

Dr. L. Lewysohn in Worms.

Literarische Rundschau.

Indem wir dem Wunsche des Herrn Herausgebers, in diesen Blättern eine kurze Anzeige derjenigen wissenschaftlichen Schriften zu liefern, welche in das Gebiet der jüdischen Literatur gehören und in den letzten Monaten erschienen sind, hiermit entsprechen, bemerken wir ausdrücklich, daß wir bei der Eile, in welcher wir diese Zeilen niederschrieben, weit davon entfernt sind, auf Vollständigkeit Anspruch zu machen, und daß wir überhaupt auch nur auf solche Schriften eingehen werden, wlche wir durch Autopsie kennen. Für die Zukunft behalten wir uns jedoch vor, ausführlicher und vollständiger zu sein und alle literarischen Erscheinungen, die uns zu diesem Zwecke zugehen sollten, eingehender zu besprechen. Wir beginnen mit den Schriften, welche in hebräischer Sprache erschienen sind, unter denen wir dem von Herrn J. Blumenfeld in Wien edirten zweiten Theil des אוצר נחמד die erste Stelle ein:räumen. Dieser zweite Theil schließt sich dem zehn Monate vorher erschienenen ersten Theile würdig an, und verbreitet sich in 24 von den namhaftesten jüdischen Gelehrten unserer Zeit verfaßten Briefen über verschiedene die Wissenschaft des Judenthums betreffende Materien in höchst anziehender und belehrender Weise. Herr Professor Luzzatto, welcher der Sammlung auch ein einleitendes Wort vorausgeschickt hat, liefert in sechs Briefen Bemerkungen zu Zunz': Zur Geschichte und Literatur, zu Sachs' religiöser Poesie der Juden in Spanien und zu dem 1849 von S. G. Stern edirten hebräischen Wörterbuche von Parchon, theilt dann aus der bei ihm handschriftlich vorhandenen Gutachtensammlung der Geonim eine Erwiederung Raschi's mit, in welcher der edle Charakter dieses berühmten Commentators sich in dem schönsten Glanze zeigt, geht dann auf dessen Interpretationsweise, wie sie sich in den Commentaren zur heiligen Schrift kund giebt, näher

ein, bekämpft die Postulate Spinoza's und veröffentlicht gemeinschaftlich mit dem Rabbiner Mortara eine Recension von Aben Esra's Commentar über die eilf ersten Kapitel der Genesis, welche von der bisher bekannten durchaus verschieden ist. Von Herrn Rabbiner D. Geiger finden sich in der Sammlung fünf Briefe in denen er nach einer Mittheilung des Dr. Dernburg in Paris nachweist, daß arabische und christliche Schriftsteller ebensowohl den bekannten Arzt R. Schabtai Donolo wie die Stadt Oria in Sicilien in welcher dieser berühmte Astronom gefangen saß, erwähnen, besonders thut dies Amari in dem zweiten Theile seines Buches Storia della Sicila sul Mohametismo und spricht St. Nileus der Jüngere, ein Bekanter des R. Schabtai, von dem jüdischen Arzte Dammulos mit vielem Lobe. Herr Dr. Geiger berichtet alsdann über die Antwort des Miamonides an R. Antoli ben Joseph und über den אגרת השמד des ersten, welche beide in dem Buche חמדה גנוזה veröffentlicht worden sind, theilt aus einer Handschrift einen Brief des Rambam an die Gelehrten Lunel's wie die Antwort des Neophyten Salomon ha Levi, (nachmals Paul de Bourgos genannt) von Josua ha Lorqni mit und spricht von den Gelehrten in der Provence, wobei er zugleich die Schrift Reifmann's über R. Serachja ha Levi, den Verfasser des Buches המאור beurtheilt. Außerdem liefert Herr Geiger, nachdem er bereits in dem ersten Theile dieser Sammlung die Biographie des R. Joseph Kimchi veröffentlicht hatte, hier noch die des R. Moscheh und R. David Kimchi, handelt von der häufigen Verwechslung der ähnlich aussehenden Buchstaben, namentlich des ו und כ wie über die in der Bibel vorkommenden grnßeren und kleineren Buchstaben, theilt einen Brief des R. Schemarja aus Negroponte an die Juden in Rom und Zusätze zu seinen Abhandlungen über R. Levi ben Abraham ben Chaim, über R. Samuel ha Sulami und R. Joseph Kimchi mit, führt aus einem Pariser Manuscripte, in welchem sich ein bisher

unbekanntes Schreiben Maimonides befindet, die richtige Variante אשה פרולה statt פרושה in der Mischna Sotah 3, 4, an und giebt zuletzt eine belehrende Kritik über mehrere in diesem zweiten Theile besprochene Materien. Herr L. Dukes in London verbreitet sich in 4 Briefen über den irrthümlich dem R. Joseph Kimchi zugeschriebenen Commentar zu Jeremias, wie über den zum hohen Liede von demselben Autor, theilt Gedichte mit von R. Salomo ben Gabirol, R. Moscheh ben Esra, R. Jehuda ha Levi, R. Isaac ben Reuben aus Barcelona und von mehreren unbekannten Verfassern, giebt dann verschiedene literar-historische Notizen über das ספר הגן wie auch Proben aus dem Werke שרשרות כסף von R. Joseph aben Caspi, handelt hierauf von Einigen Sprichwörtern, deren sich die älteren jüdischen Gelehrten bedienten, fügt einige Bemerkungen zur Biographie des berühmten Abencenna und spricht endlich über das Buch שכל טוב über den Commentar zu den Sprüchen von R. Moscheh Kimchi wie über das Buch מאזני העיונים von Abuahmed Algasali und über ähnliche Gegenstände. Gleich den Artikeln des Herrn Dukes sind auch die des Herrn Dr. Steinschneider größtentheils von literar-historischem Interesse. Derselbe berichtet nämlich in 3 Briefen über das von dem Bruder des R. Meier aus Speyer verfaßte סדר תנאים ואמוראים, handelt ausführlich über R. Abraham ha Levi und verbreitet sich dann in sehr belehrender Weise über R. Serachia ben Isaac, wie über noch andere in das Gebiet der jüdischen Literaturgeschichte gehörende Materien. Herr Dr. Carmoly in Frankfurt am M. liefert eine sehr interressante Biographie des Don Isaac Abarwanel und theilt einen Brief mit, den dieser an R. Jechiel aus Pisa in Bezug auf die 250 Juden gerichtet hat, welche nach dem von Alphons V. über die Araber bei Arzilla errungenen Siege in großes Elend gerathen waren. Herr Kirchheim, welcher den ebenerwähnten Brief von R. Jechiel aus Pisa wie ein תלונה על הזמן überschriebenes Gedicht von R. Jehuda

Abarbanel mit lehrreichen Noten versehen hat, handelt von verschiedenen Randbemerkungen, welche irrthümlich hier und da in den Text gekommen sind und berichtet über R. Serachja ha Levi aus Spanien und dessen Uebersetzungen, wobei er die Briefe mittheilt, die derselbe an R. Hillel aus Ferrara gerichtet hat. Endlich finden wir hier noch eine Untersuchung über die Willensfreiheit von dem verstorbenen Reggio wie einen Brief über das Buch בחינת הקבלה des letzteren von Herrn G. Pollak. Es erhellet aus dieser Inhaltsangabe, daß das Buch den Titel אוצר נחמד, den es führt, auch vollkommen verdient.

עמודי העבודה, רשימת ראשי הפייטנים ומעט מתולדותיהם על סדר אלפא ביתא עם מספר פיוטיהם הנמצאים בספר תפלות מנהג פולין, אשכנז, ספרד, רומא, קורפינטרין, אלגזאייר, מהם בדפוס ומהם בכתבי ידות ממני אליעזר ליזר לאנדסהוטה. מחברת א׳ ברלין שנת תרי״ז לפ״ק. Der den Freunden der jüdischen Literatur bereits durch sein סדור הגיון לב (Königsberg 1845) wie durch sein als historische Einleitung zur Hagada im vorigen Jahre in Berlin erschienenes Schriftchen מגיד מראשית vortheilhaft bekannte Verfasser folgt in dem uns vorliegenden Buche dem Beispiele des seligen W. Heidenheim, welcher bekanntlich seiner Machsorausgabe eine Abhandlung über die Piutim und Peitanim vorausgeschickt hat, die später der sel. Heymann Michael in Hamburg zwar berichtigte und ergänzte, keineswegs aber über alle jetzt bekannten synagogalen Dichter ausdehnte. Diese Lücke sucht nun Herr Landshuth auszufüllen, indem er uns die jüdischen Dichter nennt, deren Dichtungen sich in dem Ritus von Spanien, der Provence, Frankreich, Italien Algier, Tunis, Deutschland, Polen und anderer Länder finden; und von ihren Lebensverhältnissen und literarischen Leistungen uns in Kenntniß setzt. Sind wir nun gleich weit davon entfernt, zu glauben, daß Herr L. alle Quellen erschöpft und keinen Dichter über-

gangen habe und geben wir vielmehr zu, daß spätere Forscher wohl noch manche Nachlese werden halten können — wir vermissen beispielsweise den Namen des R. Abraham Samuel Bacharach, der nach חוות יא"ר p. 227 unter Anderem auch eine Hymne auf das Chanucafest verfaßte, — so räumen wir doch gern ein, daß die Arbeit des Herrn L. sich als eine Frucht vieljährigen Fleißes bekundet, bei welcher die seltensten Druckwerke und auch häufig nur Wenigen zugänglichen Handschriften benutzt worden sind. In dem uns vorliegenden ersten Theile seines Werkes, welcher die Buchstaben א bis י umfaßt, hat der Verfasser nahe an 200 mehr oder weniger ausführliche Artikel zusammengestellt, in denen mit strenger Gewissenhaftigkeit auf die in diesem Gebiete in neuester Zeit gemachten Forschungen hingewiesen ist, aber auch die Resultate eigener Studien nicht fehlen und wir mögen es nicht unterlassen, hier noch ganz besonders darauf aufmerksam zu machen, daß die Besitzer des neuesten Werkes von Zunz: die synagogale Poesie, in welchem dieser berühmte Literarhistoriker nur selten die Quellen, aus denen er geschöpft, angegeben hat, in dem Buche des Herrn L. eine vollkommene Ergänzung dessen finden werden, was Zunz, gewiß nicht ohne Absicht, anzugeben unterlassen hat. Das Buch גל עד von Herrn Lieben in Prag scheint der Verfasser bei der Ausarbeitung seines Buches noch nicht gekannt zu haben, da er die in demselben befindlichen Bemerkungen von Rapoport und Hook nirgends benutzt. Auch irrt er, wenn er nach Zunz das Wort לודא an zwei Stellen durch Fulda wiedergiebt, da es, wie Carmoly im diesjährigen Januarhefte des Volkslehrers von Stein bemerkt, Lauda, eine Stadt im Bisthum Würzburg, bezeichnet. Möge Herr Landshuth recht bald die Fortsetzung seines Werkes folgen lassen!

Von dem fleißigen Forscher, Herrn Senior Sachs, in Berlin erscheint demnächst — obwohl der erste Theil noch nicht beendet ist — der zweite Theil seines ספר

התחים. Die uns vorliegenden drei ersten Bogen enthalten noch unedirte Gedichte von R. Schlomo ben Gabirol nebst wissenschaftlichen Untersuchungen über diesen berühmten Philosophen und Dichter, der, wie Munk scharfsinnig nachgewiesen hat, auch Avicebron hieß und als Verfasser des מקור חיים von besonderer Bedeutung für die scholastische Philosophie des Mittelalters wurde. Wolf in seiner bibl. hebr. III., 319 und IV, 776 schreibt diesen Namen Albenzubron und da er ihn nicht zu deuten weiß, so weist er auf R. Samuel Zarza hin, der auch Ibn Sina (ibn Sneh) genannt wurde. Außerdem liefert Herr Sachs den Anfang des Commentars zur Genesis von R. David Kimchi, welcher in der von Abr. Ginzburg vor 15. Jahren edirten Ausgabe dieses Commentars fehlt, weil er sich in der Pariser Handschrift, von der Herr Albert Cohn eine Abschrift genommen hatte, nach welcher der Abdruck besorgt wurde, nicht vorfand, so daß der Corrector, Herr Kirchheim, nach Conjecturen den Anfang suppliren mußte. Später fanden sich indessen in Paris die fehlenden Blätter und Herr Albert Cohn, dieser würdige Mäcen der jüdischen Wissenschaft, schrieb auch diese ab und schickte sie Herrn Kirchheim zu. Trotz der Bemühungen desselben gelangte indeß dieser Theil des Kimchi'schen Commentars bis jetzt noch nicht zum Abdrucke und es blieb Herrn Sachs vorbehalten, ihn zu veröffentlichen. Die folgenden Bogen werden unter Anderem die אגרת המגנים des Philosophen ibn Latif und ähnliche Gegenstände enthalten.

Ueber den hebräischen Theil dieser Zeitschrift dürfen wir uns wohl an diesem Orte nicht ausführlicher auslassen; man vergleiche übrigens unseren hebräischen Beitrag und was wir über diese Blätter in französicher Sprache im Lien d'Israel berichtet haben.

Uns den in deutscher Sprache erschienen Schriften zuwendend, nennen wir zuerst ein Werk, welches vor Kurzem in Frankfurt a. M. von Herrn Dr. S. Stern er-

schienen ist und den Titel führt: Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart nebst einer einleitenden Ueberschau der ältesten Religions- und Kulturgeschichte. Dieses Werk ist ein Abdruck von 16 Vorlesungen, welche der Verfasser im Laufe des vorigen Winters in Frankfurt a. M. gehalten hat und in welchen derselbe den Versuch gemacht hat, die innere Entwickelung des Judenthums und den Umschwung, der sich in der gesammten Lebensgestaltung bei den Bekennern desselben seit Mendelssohn kund giebt, von seinem bekannten Standpunkte aus zu schildern und somit mehr einen Beitrag zur Geschichte der religiösen Entwickelung des Judenthums als eine Darstellung der politischen Schicksale der Juden zu liefern. In den drei ersten Vorlesungen giebt Herr Stern zunächst einen Ueberblick über die Urgeschichte des Judenthums bis zum Untergange des ersten Tempels und zeigt alsdann, wie sich dasselbe während des zweiten Tempels und später während des Mittelalters entwickelt hat. Hierauf geht der Verfasser auf Mendelssohn über, schildert sein Leben und sein Wirken für Bildung und Humanität im Allgemeinen, bespricht seine specifisch jüdischen Schriften und seine Stellung zur religiösen Reform und geht dann ausführlicher auf seine Schüler und Jünger: Wessely, Homberger und Friedländer ein. Nach einem Nachweise, wie die durch die französische Revolution erzeugten sogenannten französischen Ideen auch in der Judenheit häufig Aufklärung ohne Religiosität, Indifferentismus und Frivolität erzeugt hatten, schildert er die Thätigkeit des Sanhedrin zu Paris und die Consistorial-Verfassung, würdigt die Verdienste Israel Jacobsons um die Verbesserung des Schul- und Cultuswesens und weist den Einfluß nach, welchen das preussische Edikt von 1812 nebst den Freiheitskriegen und dem Paragraph 16 der Bundesacte auf die Juden gehabt. Er zeigt, wie, nachdem der Emancipationskampf auf den Rechtsboden verpflanzt war, einerseits Gabriel Riesser mit scharfer Feder als Vorkämpfer für das gekränkte Recht seiner Glaubensgenossen

auftrat, anderseits eine Wissenschaft des Judenthums durch Männer wie Rapoport, Zunz, Jost, Reggio, Luzzatto, Salvador, Chorin u. A. geschaffen wurde, worauf sich zwei verschiedene Richtungen im Judenthume, die er die reformatorische und die orthodoxe nennt und durch Geiger und Hirsch vertreten sein läßt, kund gaben. Alsdann geht Herr Stern auf die Gemeinden über, in denen die Reformbewegungen zuerst hervortraten, würdigt die Verdienste Philippsons, schildert die Leistungen der Rabbinerversammlungen und Holdheims und widmet endlich der Genossenschaft für Reform im Judenthume eine ausführliche Betrachtung. Wollten wir nun auf den Inhalt der uns vorliegenden Schrift näher eingehen, so müßten wir, da unser religiöser Standpunkt von dem des Herrn Dr. Stern durchaus verschieden ist, zur Begründung unserer entgegenstehenden Ansicht weit ausführlicher sein, als dies uns hier möglich ist; wir erkennen aber mit Vergnügen an, daß uns die Ruhe und Objectivität, mit der Herr Stern, natürlich so weit es bei seinem Parteistandpunkte möglich war, seinen Gegenstand bespricht, wie die gelungene Form und die elegante Diction sehr zugesagt haben und es gereicht dem Verfasser zum Lobe, daß er den Verdiensten seiner Gegner, sogar eines Hirsch, ebenso seine Anerkennung zollt, wie er die Mängel seiner Parteigenossen rügt und bloßstellt.

'פקודי ה die göttlichen Gesetze aus den zehn Geboten entwickelt und in ihrem Geiste aufgefaßt. Ein Hausbuch für Israeliten, zugleich ein Handbuch beim Religionsunterichte von G. Lasch, Oberlehrer an der israelitischen Schule zu Halberstadt. Leipzig 1857. Der Verfasser liefert in diesem Werke unter Benutzung der Schriften von Maimonides, Nachmanides, R. Levi ben Gerschon, R. Bechai und des R. Isaac Abravanel eine deutsche Bearbeitung des bekannten ספר החינוך von R. Ahron ha Levi aus Barcelona und weist wie der letztere für jedes Gebot, soweit thunlich, eine begründende Ursache nach,

ohne jedoch die Folgerung zuzulassen, daß beim Wegfalle einer gemuthmaßten Ursache das Gesetz nicht mehr erfüllt zu werden brauche. Es erscheint ihm ein solches Verfahren bei dem Religionsunterrichte als eine unabweisliche Nothwendigkeit für die Jugend, welche, die Ortsschulen besuchend, nur in einigen Stunden wöchentlich den Religionsunterricht genießen kann und er glaubt, seinen Amtsgenossen in seinem Buche ein willkommenes Hilfsmittel und reichen Stoff zu bieten, um die jugendlichen Herzen für Höheres und Heiliges engfänglich zu machen. In Erwägung, daß bei der geringen Kenntniß des Hebräischen und der heil. Schrift, die sich leider überall kund giebt, höchstens noch die Zehn Gebote bei den jungen Israeliten als bekannt vorausgesetzt werden dürfen, hat der Verfasser, wie dies schon in dem bekannten Werke מאמר השכל geschehen ist, die einzelnen göttlichen Gesetze aus den zehn Geboten abzuleiten gesucht, ohne daß jedoch die in jenem Werke beliebte Eintheilung für ihn maßgebend war. Lehrern, denen die älteren jüdischen religions-philosophischen Schriften unzugänglich sind, dürfte dieses Buch, welches für den Unterricht in der Religion viel Anregendes enthält, willkommen sein; nur ist zu bedauern, daß der verhältnißmäßig hohe Preis gar Manchen abhalten wird, sich dasselbe anzuschaffen.

Das „Buch der Jubiläen“ oder „die kleine Genesis,“ eine pseudoepigraphische Schrift, welche nach der biblischen Anordnung die Geschichte der Schöpfung bis zur mosaischen Gesetzgebung erzählt, und von welcher bis zu der von Herrn Professor Dillmann nach einer äthiopischen Handschrift veranstalteten Uebersetzung ins deutsche nur Fragmente bekannt waren, hat in neuester Zeit wiederum die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gezogen und nachdem Herr Dr. Jellinek im dritten Theile seines בית המדרש den מדרש ויסעו hatte abdrucken lassen, bei welcher Gelegenheit er auf die Verwandschaft seines Inhaltes mit dem Buche der Jubiläen aufmerk-

sam machte, nahm Herr Dr. Beer in Dresden Veranlassung, in einer Mongraphie, welche er unter dem Titel: „das Buch der Jubiläen und sein Verhältniß zu den Midraschim“ erscheinen ließ, den Inhalt jenes alten Pseudoepigraphs gründlicher zu untersuchen und auf seine Beziehung zur gesammten jüdischen Hagada und Halacha näher einzugehen. Er gelangte dabei zu dem Resultate, daß das Buch eine Zwittergestalt sei, „in Samaria empfangen, mit den üppigen Früchten Judäa's genährt, am Fuße der Pyramiden Aegyptens großgezogen und nach dem heißen Boden Africa's versetzt.“ Diese Arbeit des Herrn Dr. Beer nun unterwarf Herr Dr. Frankel in seiner Monatsschrift einer ausführlichen Kritik in welcher er mit jenem in vielen Punkten übereinstimmt, dagegen die von Beer aufgestellte Ansicht, daß bei der Abfassung des Buches der Jubiläen dosithäisch-samaritanische Elemente mitgewirkt hätten, bestreitet und vielmehr glaubt, daß jenes Buch das Werk eines Priesters zu Leontopolis sei, dem der Oniastempel und der daselbst herrschende Ritus vorschwebte, zu dessen Erhaltung und Verherrlichung das ganze Buch der Jubiläen geschrieben worden sei. Herr Dr. Beer, dem die von Herrn Dr. Frankel vorgebrachte Argumente nicht überzeugend genug waren, um ihnen gegenüber seine bereits entwickelte Ansicht aufzugeben, setzte dieselbe hierauf nochmals in einer zweiten Schrift auseinander, die er unter dem Titel: „Noch ein Wort über das Buch der Jubiläen“ erscheinen ließ und die auch dem diesjährigen Januarhefte der Frankelschen Monatsschrift beigegeben wurde. Indessen, wie aus dem Aprilhefte der genannten Zeitschrift zu ersehen ist, beharrt auch Dr. Frankel bei seiner Ansicht, so daß noch immer sub judice lis est. Jedenfalls bietet diese gelehrte Controverse vielfaches Interesse und wir benutzen gern diese Gelegenheit, Freunde solcher historisch-antiquarischen Forschungen zu einem genaueren Eingehen in dieselbe zu veranlassen.

Jews Literature von Dr. M. Steinschneider. London 1857. Bekanntlich hat Herr Dr. Steinschneider in dem 27. Theile der zweiten Section der Encyclopädie von Ersch und Gruber den ersten Versuch gemacht, eine gedrängte, aber allumfassende systematische Uebersicht der jüdischen Literatur in ihren Haupterscheinungen zu geben und das Gesammtmaterial nach Fächern und Perioden zu gliedern, welchem in Erwägung der großen Schwierigkeiten, welche die wissenschaftliche Betrachtung der Gesammtentwickelung einer so reichen, nach Inhalt und Form, Richtung und Sprache, Zeit und Raum, unter Einwirkung der Schicksale des gesammten jüdischen Volkes und dem Einflusse hervorragender Geister durch dritthalb Jahrtausende eigenthümlich sich gestaltenden Literatur darbietet, die wohlverdiente Anerkennung der competentesten Gelehrten zu Theil geworden ist. Der Verfasser, welcher seine Arbeit bereits im Jahre 1847 abgeschlossen hatte, fand mittlerweile insbesondere in Oxford, für dessen in Rücksicht auf die jüdische Literatur unstreitig größte Bibliothek derselbe mit Anfertigung eines Cataloges der hebräischen Druckwerke und Handschriften beauftragt ward, Gelegenheit, wahrzunehmen, daß er in jenem Versuche im Vertrauen auf Wolf's bibliotheca hebraea und auf andere literarhistorische Werke manches Wichtige geschrieben hatte, daß er nunmehr, nachdem er von den früher ihm unbekannten Büchern und Manuscripten durch Autopsie Kenntniß erhalten hatte, berichtigen konnte und somit enthält das genannte Buch nicht bloß eine Uebersetzung jener Arbeit in der gedachten Encyclopädie, sondern auch an vielen Stellen Verbesserungen und Zusätze aller Art, die für die Freunde der hebräischen Literatur vom bedeutenden Interesse sein dürften und Kenner der englischen Sprache würden, selbst wenn sie bereits im Besitze jenes Artikels in der Encyclopädie sein sollten, keine überflüssige Ausgabe machen, wenn sie sich auch dieses Buch anschaffen würden.

Rabbinische Chrestomathie für Universitäten, Seminarien und jüdische Volksschulen von Dr. Heilbut, Landrabbiner, Hannover 1856 Hahn'sche Hofbuchhandlung. Mit der Reform des Schulwesens auf dem jüdischen Gebiete, meint der Verfasser, sei das Studium der rabbinischen Schriften immer seltener geworden, so daß sich dasselbe heutzutage, wenigstens bei den deutschen Israeliten mit geringen Ausnahmen auf den kleinen Kreis der eigentlichen Hochgelehrten beschränkt. Von dem Streben geleitet, dieser mit so vielem Unrechte vernachlässigten Disciplin wiederum in den Schulen Eingangen zu verschaffen und der Erlernung derselben auch auf Seminarien und Universitäten Vorschub zu leisten, zugleich aber auch überzeugt, daß das Vorurtheil, welches sich hier und da noch immer gegen die Lehren des Judenthums geltend macht, am sichersten durch eine größere Kenntniß des Rabbinischen beseitigt werden würde, hat nun Herr Heilbert die erwähnte rabbinische Chrestomathie verfaßt, in welcher Meisterstücke aus verschiedenen Zeitaltern angehörenden rabbinischen Schriften zusammengestellt sind, bei deren Auswahl auf das allmälige Fortschreiten vom Leichteren zum Schwereren hauptsächlich Rücksicht genommen ist. Zugleich hielt es der Verfasser sowohl für die Vorbereitung als für die Wiederholung nothwendig, einige wenn auch nur kurze literar-historische und linguistische Notizen, so wie am Schlusse ein kleines Vocabularium zur Erklärung der schwierigeren und selteneren Ausdrücke hinzuzufügen. Ob aber durch diese Arbeit der Zweck, der Jugend das Studium der rabbinischen Schriften wiederum zugänglich zu machen, ereicht werde, wagen wir zu bezweifeln; denn abgesehen davon, daß die Gesichtspunkte, von denen aus eine rabbinische Chrestanathie zu bearbeiten sein dürfte, je nachdem sie den Ansprüchen einer Univerfität oder eines Seminars oder einer Volksschule entsprechen soll, durchaus verschieden sein müssen, hätte der Verfasser, der ausdrücklich bemerkt, daß er bei dieser Sammlung nur den *ersten* Unterricht im Rabbinischen

berücksichtigt habe, wenigstens einige Abschnitte punctiren sollen, da wir aus Erfahrung wissen, wie schwer es dem Anfänger wird, sich in einen unpunctirten Text hineinzulesen und namentlich hätte auf die Correctur eine weit größere Sorgfalt verwendet werden müssen, da die überaus vielen Druckfehler, die sich in dem Buche finden, den Anfänger ganz rathlos machen. Was aber die literarhistorischen und linguistischen Notizen betrifft, die Herr H. hinzugefügt hat, so hat er, wie jedem Kenner bald einleuchten wird, durch dieselben hinlänglich dargethan, daß er mit den auf diesem Gebiete gemachten Forschungen wenig vertraut ist. Daß der Verfasser des ספר חסידים übrigens auch ein Buch (!) שיר היחוד geschrieben habe, sollte kein Rabbiner, wenn ihm die genannten Forschungen auch völlig unbekannt wären, schreiben.

Die durch das Institut zur Förderung der israelitischen Literatur herausgegebenen diesjährigen Schriften sind sehr verbreitet, als daß wir hier des Breiteren auf den Inhalt derselben einzugehen brauchen. Zudem würde die erste Sendung jener Schriften, welche bekanntlich nur belletristischen Inhalts ist, ohnehin von unserer Besprechung, da wir nur wissenschaftliche literarische Erzeugnisse hier im Auge haben, ausgeschlossen sein. Wir mögen aber diese Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, ohne die Leiter des Instituts im Interesse der Sache, die sie unter ihre Obhut genommen, dringend zu bitten, falls sie nicht die in so überraschender Weise geäußerte Theilnahme des Publicums für das Institut, das in der That bedeutendes leisten könnte, bald schwinden sehen und zugleich die Vorstellung, die man im Allgemeinen von dem Werthe der jüdisch-literarischen Erzeugnisse hat, bedeutend abschwächen wollen, in Zukunft doch ja Besseres und Gediegeneres zu bieten, als in diesem Jahre geschehen ist und als man nach den Leistungen des ersten Jahres zu erwarten berechtigt war. Denn, um es offen herauszusagen, sind mit Ausnahme der Geschichte des

Judenthums und seiner Sekten von Dr. Jost, gegen deren Inhalt sich allerdings gar Manches würde einwenden lassen, sämmtliche Schriften der zweiten Sendung ohne jede wissenschaftliche Bedeutung, da die Zusammenstellung der Ansichten über die Pintim von Dr. Wolff nur ein Abdruck eines bereits früher im Orient von Herrn W. pseudonym veröffentlichten Aufsatzes ist und der „Geist der Hagada„ von Dr. Hamburger sich als ein geistloses, compilatorisch zusammengetragenes Machwerk erweist, daß an vielen Stellen in Rücksicht auf den Styl wie auf den Inhalt gleich fehlerhaft ist und über welches wir in allen Stücken das Urtheil unterschreiben, welches Herr Rahpael Kirchheim im diesjährigen Junihefte des Univers israëlite über dasselbe gefällt hat. Mögen die Leiter des Instituts unsere Bitte, die wir ebensosehr von der Achtung vor der jüdischen Literatur wie von dem Wunsche erfüllt, dem Institute die ihm in so reichem Maße erwiesene Theilnahme für die Dauer erhalten zu sehen, hier öffentlich auszusprechen uns gedrängt fühlten, berücksichtigen und möge insbesondere Herr D. Philippson, der mit einer seltenen Rührigkeit so vielen Tact verbindet, sich ebenso geschickt in der Verwirklichung wie glücklich in der Anregung einer Idee zeigen, in deren Realisirung man mit Recht so viele Erwartungen gesetzt hat. Dann werden so scharfe Rügen, wie sie Herr Kirchheim in dem gedachten Artikel des Univers israëlite auszusprechen sich gedrungen fühlte, unmöglich werden, das Institut wird in Wahrheit zur Förderung der jüdischen Literatur und Wissenschaft beitragen und somit den Namen verdienen, den es führt und die Mitglieder desselben werden seinen Leitern zu wahrem, aufrichtigem Danke verpflichtet sein.

Wir schließen unsere diesmalige Rundschau mit einem Werke, das, wenn es auch nicht einen Juden zum Verfasser hat, doch dem Gebiete der jüdischen Literatur angehört, so daß ein Wort über dasselbe hier nicht am

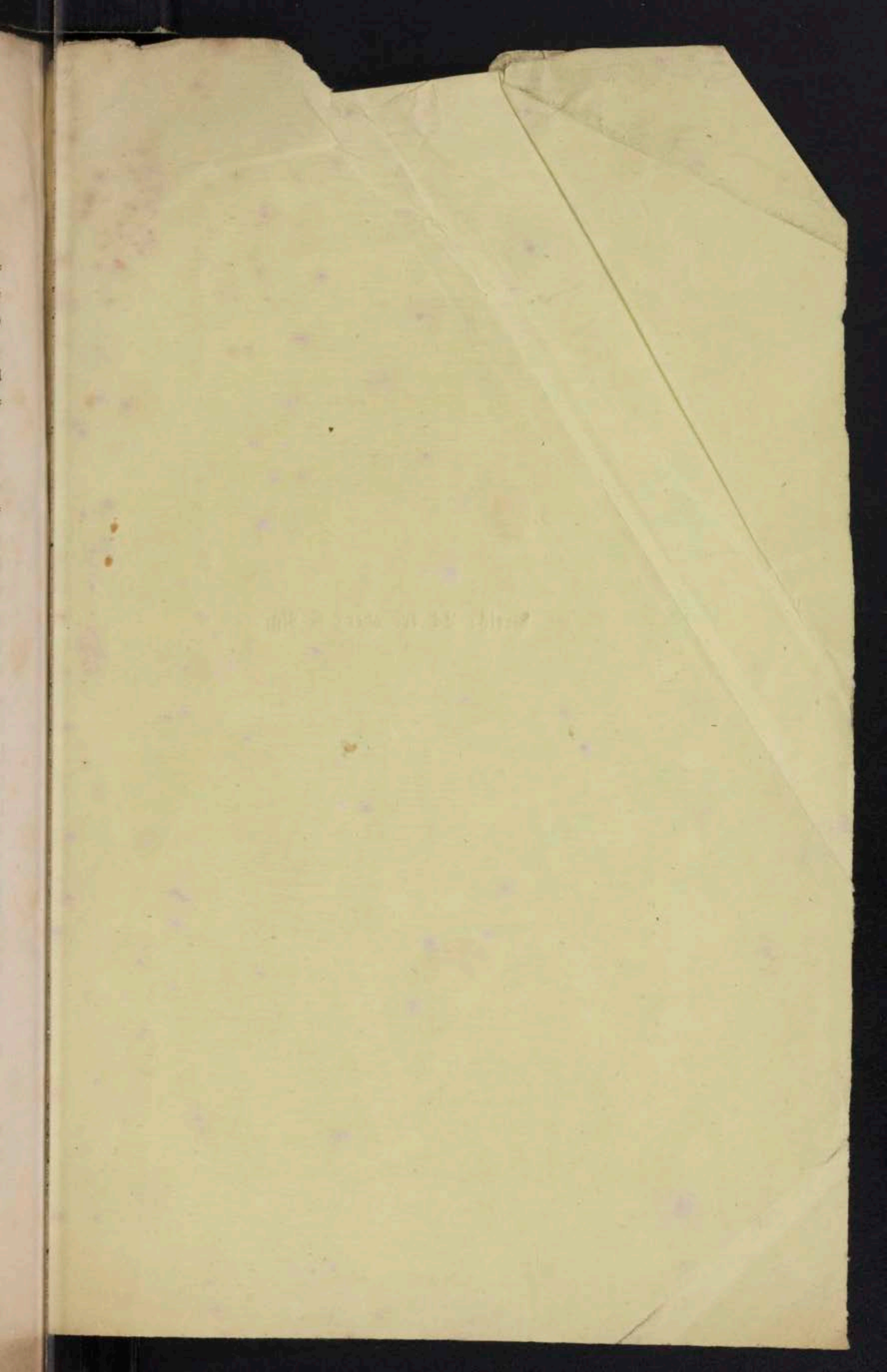
unrechten Orte sein dürfte. Vom Professor Mezger in Schönthal ist Ende des vorigen Jahre es in Leipzig bei Hahn ein hebräisches Uebungsbuch für Anfänger, erschienen, welches als eine Zugabe zu Ewald's hebräische Sprachlehre für Anfänger, zweite Ausgabe 1855 so wie zu jeder hebräischen Gramatik, betrachtet sein will und welches auch bereits Ewald selbst als zum leichteren Einüben der ersten Anfänge im Voraus empfohlen hat. Für jüdische Schulen dürfte sich dieses Uebungsbuch nicht eignen, wohl aber für Gymnasien und Seminarien, in denen der Unterricht im Hebräischen jetzt ja immer mehr nach Ewald'schen Grundsätzen, wie derselbe sie namentlich in der sechsten Ausgabe seines ausführlichen Lehrbuches der hebräischen Sprache des alten Bundes (Leipzig 1855 bei Hahn) entwickelt hat, ertheilt wird.

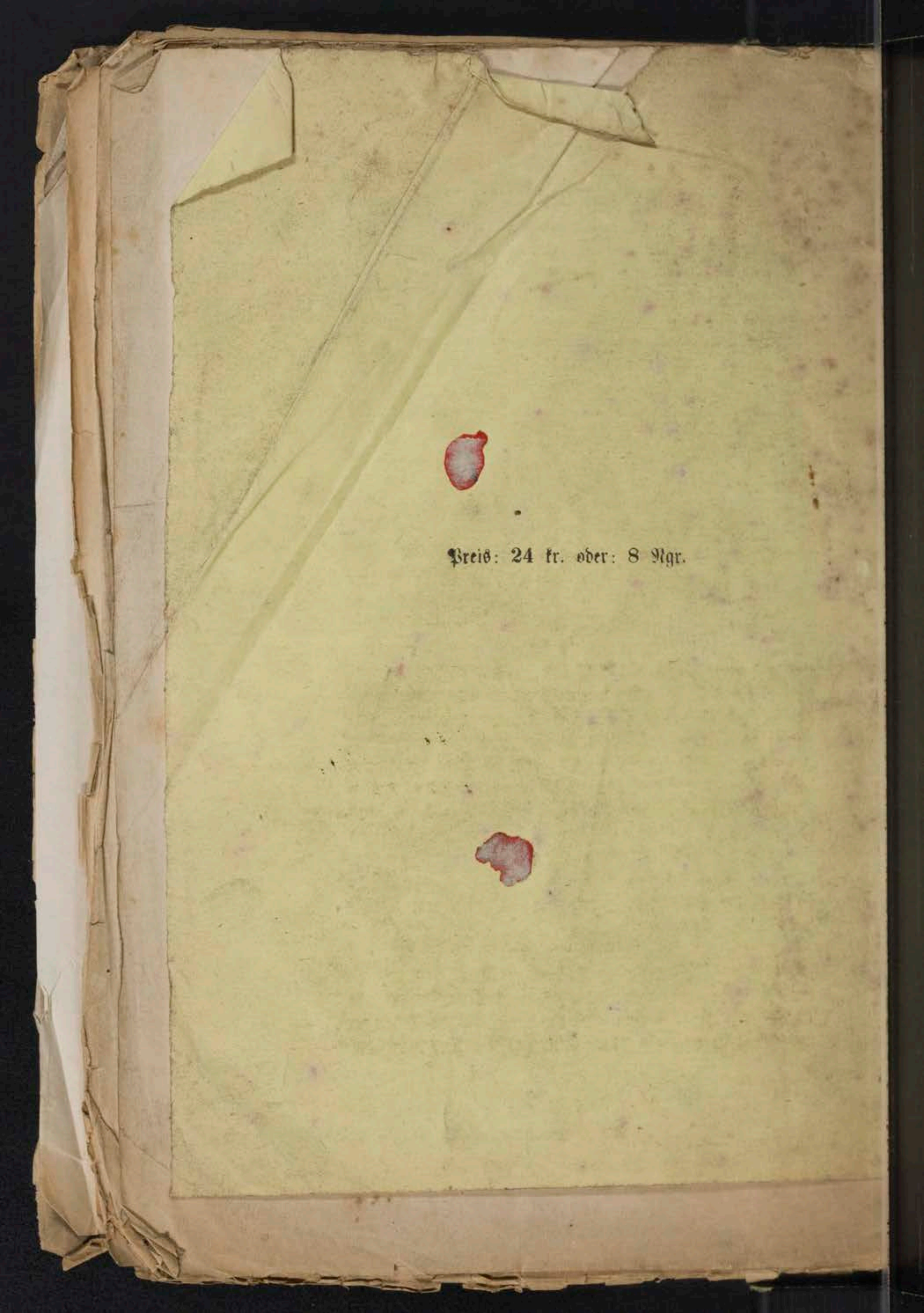
Dr. M. Wiener.

Hannover, im Juni 1857.

Verbesserung.

Seite 24 Zeile 3 nach 63, a fehlt: Baba Batra 58, a).





Preis: 24 kr. oder: 8 Ngr.